موقف محمد أركون من القرآن الكريم عرض ونقد

إعـداد
د/ أحمد حلمي سعيد
مدرس بقسم الأديان والمذاهب
كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة
جامعة الأزهر

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ ... وبعد؛؛

فيشرفني أن أشارك بهذا البحث لدراسة منهج أحد المستغربين وهو محمد أركون الجزائري المولد، الفرنسي النشأة والتعليم، الذي تجاوز في موقفه الطاعن في كتاب الله تعالى، وقد قسمت هذا البحث إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد: التعريف بمحمد أركون.

الفصل الأول : موقف أركون من القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الروافد الفكرية لموقف أركون من القرآن الكريم.

الفصل الثالث : نقد منهج أركون في موقفه من القرآن الكريم.

الخاتمة: وتشمل أبرز النتائج والتوصيات.

والله أسأل أن يرزقني التوفيق والسداد؛؛

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ؛؛

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، وبعد: فيشرفني أن أشارك بهذا البحث لدراسة منهج أحد المستغربين محمد أركون الجزائري المولد، الفرنسي النشأة والتعليم، الذي تجاوز في موقفه الطاعن في كتاب الله تعالى، وقد قسمت هذا البحث إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد: التعريف بمحمد أركون.

الفصل الأول : موقف أركون من القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الروافد الفكرية لموقف أركون من القرآن الكريم.

الفصل الثالث : نقد منهج أركون في موقفه من القرآن الكريم.

الخاتمة: وتشمل أبرز النتائج والتوصيات.

وقد عملت على استقراء معظم ما كتبه أركون عن القرآن الكريم، وأتبعت ذلك بنقد منهجيته في ذلك، وأوليت بيان الروافد الفكرية في منهج أركون عناية واضحة لبيان منهج أركون ومن سار على نهجه ممن يسعون إلى تضليل القراء المسلمين بنقدهم لمنهج المستشرقين في ظاهرهم، وفي حقيقة أمرهم يرددون شبهات الطاعنين ويسيرون على خطاهم،وقد تحريت الإيجاز في هذا البحث، فلم أتوسع في النقول عن الرجل لأن أركون كان يكرر أفكاره كثيراً بسطاً أو إيجازاً، مكتفياً بما يحقق الغرض دون الإطناب المفرط، . خاصة وأن كتبه مترجمة عن لغات أجنبية مما جعلها بعيدة المنال إلى حد كبير . وكان مسلكي هذا حرصاً مني أن يكون هذا العمل قريب المنال للقارئ الكريم سائلاً المولى ﷻأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

التمهيد

التعريف بمحمد أركون:

أقدم ههنا للقارئ الكريم لمحة مختصرة عن حياة محمد أركون من خلال ما كتبه هو عن نفسه في مراسلته الشخصية للباحثة الفرنسية ((أرزولا غونتر)) والتي كتبت كتاباً عن أركون، ومما ورد في تلك الترجمة مختصراً ما يلي:

ولد محمد أركون في تاوريت ميمون في منطقة القبائل الكبرى بالجزائر عام ١٩٢٨م من عائلة بربرية، دخل المدرسة الابتدائية، لكنه غادر هذه المنطقة في سن التاسعة ليلتحق بأبيه الذي كان يملك دكاناً للبضائع في منطقة عين العرب (قرية يكثر فيها الفرنسيون بالقرب من مدينة وهران)، ولأن لغته الأصلية الأمازيغية اضطر إلى تعلم العربية والفرنسية جنباً إلى جنب، وتأثر بخاله المنتمي لإحدى الطرق الصوفية، وكان يحضر معه مجالس الصوفية في تلك القرية ثم أتم تعليمه الثانوي في مدرسة مسيحية عام ١٩٤٥م، بعد ذلك دخل الجامعة لدراسة الأدب العربي في جامعة العاصمة الجزائرية ما بين ١٩٥٠ – ١٩٥٤م، وفي الأول من نوفمبر عام ١٩٥٤م دخل جامعة السوربون ليقدم امتحانه في عام ١٩٥٦م، قدَّم رسالته لدرجة الدكتوراه عن ابن مسكويه عام ١٩٦٨م، وفي عام ١٩٧١م أصبح أستاذاً للفكر الإسلامي في جامعة السوربون، وأستاذاً زائراً في عدد من الجامعات والمعاهد العالمية، ولاسيما معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن، وكان له اهتمام واضح بالفكر الباطني، وفي عام ١٩٩٩م أسس معهداً للدراسات الإسلامية في فرنسا[١].وتوفى أركون ١٤ سبتمبر ٢٠١٠م عن عمر ناهز ٨٢ عاماً بعد صراع مع المرض بالعاصمة الفرنسية .

---

(١) ينظر: أرزولا غونتر، محمد أركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي،ص١٥-٢٥ملخصا، دار النشر: إيرغون، عام ٢٠٠٤م.

مؤلفات أركون:

كتب أركون كتبه باللغة الفرنسية أو الإنجليزية وترجمت أعماله إلى العديد من اللغات من بينها العربية ومن مؤلفاته المترجمة إلى العربية:

١ . الفكر العربي .   ٢ . الإسلام أصالة وممارسة .

٣ . تاريخ الفكر العربي الإسلامي أو (نقد العقل الإسلامي) .

٤ . الفكر الإسلامي قراءة علمية .

٥ . الإسلام الأخلاق والسياسة .   ٦ . الفكر الإسلامي نقد واجتهاد .

٧ . العلمنة والدين: الإسلام، المسيحية، الغرب .

٨ . من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي .

٩ . أين هو الفكر الإسلامي المعاصر .

١٠. الإسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة .

١١. نزعة الأنسنة في الفكر العربي .

١٢. قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟

١٣. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل .

١٤. معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية .

١٥. من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .

١٦. تاريخ الجمعيات السرية .

وقد حصل على عدة جوائز بالجزائر كجائزة ضابط لواء الشرف وغيرها [١] .

والمتأمل في هذه النبذة الموجزة لحياة محمد أركون . بجانب عوامل أخرى . يجد أن الحياة الاجتماعية وتكوينه العلمي كان لهما الأثر الواضح في تكوين خلفيته الفكرية، فقد درس المرحلة الثانوية في مدرسة تنصيرية، وحضر الحلقات

(١) راجع موسوعة ويكيبيديا الحرة .

الصوفية، ودرس في السوربون على عدد من المستشرقين الفرنسيين، وكان له اهتمام واضح بالفكر الباطني.

الفصل الأول: موقف أركون من القرآن الكريم

قبل استعراض ما كتبه محمد أركون عن القرآن الكريم . بوصفه موضع بحثنا . نشير إلى بعض رموز هذه المدرسة . التي شذت كثيراً في نظرها للنص القرآني وسلكت مسلك الطاعنين عليه من المفكرين الغربيين . وأمثلة لأبرز رموزها، مع ذكر أشهر كتبهم في هذا المجال ثم ننتقل إلى الحديث عن محمد أركون وموقفه من القرآن الكريم.

- نجد هذا الاتجاه في كتابات العديد من المفكرين العرب المتأثرين بالمستشرقين أمثال: الطيب تيزيني في كتابه: ((النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة)).
- وعابد الجابري في كتابه: ((التراث والحداثة)).
- ومترجم كتب محمد أركون: هاشم صالح في: ((القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)).
- وفي عدد من مؤلفات علي حرب كـ ((نقد النص))، و((نقد الحقيقة)).
- وفي مجموعة من مؤلفات: نصر حامد أبو زيد،مثل: ((الخطاب والتأويل))، و((مفهوم النص)).
- وأدونيس في كتابه: ((الثابت والمتحول)).
- وتركي علي الربيعو في كتابه: ((الإسلام وملحمة الخلق الأسطورة)).
- ورشيد الخيون في كتابه: ((جدل التنـزيل)).
- وتلميذ محمد أركون: رمضان بن رمضان في كتابه: ((خصائص التعامل مع التراث)).
- ومحمد أحمد خلف الله في كتابه: الفن القصصي في القرآن.
- ومحمد شحرور في كتابه: ((الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة)).

- **وصادق جلال العظم في كتابه: ((نقد الفكر الديني)).**
- **وعبدالهادي عبدالرحمن في كتابه: ((سلطة النص)).**
- **وحسن حنفي في كتابيه: دراسات إسلامية، ومفهوم النص.**

وبعد هذا العرض الموجز لروَّاد هذا الاتجاه الطاعن في كتاب الله تعالى نبين موقف أركون من القرآن الكريم ،فأقول وبالله التوفيق:-

يشوب موقفه من القرآن الكريم الكثير من الغموض والاضطراب، ففي الوقت الذي يشكك فيه في سلامة القرآن واكتمال نزوله في عهد النبي ﷺ ووصفه بأوصاف الانتقاص، كالأساطير وغيرها من ألفاظ الانتقاص، نجد أنه لا يصرح بنفي المصدر الإلهي للقرآن الكريم، ومع ذلك يبقى موقفه في الطعن غير المباشر في مصداقية الوحي هو الأخطر؛ لما فيه من التلبيس والتدليس على عموم القراء من المسلمين، وننقل ههنا بعض مواقفه من كتاب الله تعالى من خلال ما صرح به في كتبه، ثم نتبع ذلك بالنقد لمنهجه، بإذن الله تعالى، وإليك موقفه في النقاط التالية:

١) دعوى تاريخية (النص) القرآني:

ينظر أركون إلى القرآن بوصفه نصاً تاريخياً – كما يَدَّعي – وكجزء من التراث الذي يستلزم قراءة نقدية، يخضع للنقد التفكيكي وإخضاعه – كما يزعم – إلى محك النقد التاريخي المقارن وللتحليل الألسني التفكيكي[١].

وحتى يسوِّغ دعوته استخدام ما يسميه المنهج التفكيكي في دراسة القرآن الكريم، يقول: ((لننتقل الآن إلى ما يدعوه الناس عموماً بالقرآن، إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي، والممارسة الطقسية الشعائرية الإسلامية منذ مئات السنين، إلى درجة أنه يصعب استخدامها كما هي، فهي

---

(١) ينظر: محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح،وهذه الفكرة متكررة فى مجمل الكتاب، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.

تحتاج إلى تفكيك سابق؛ من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت قد طُمست، وكُتبت ونُسيت من قبل التراث التقوي الورع، كما من قبل المنهجية الفيولويجية (اللغوية) النهائية، أو المغرقة في التزامها بحرفية النص))[١].

ولزيادة التمويه على القارئ المسلم يَدَّعي وجود فَرْق في فهم القرآن الكريم بين النص المقروء في زمن نزوله على النبي ﷺ، وبين النص المكتوب بين دفتي المصحف، وحتى يتحقق الفهم الصحيح للقرآن يلزم قراءته على أنه نصٌّ تاريخي، بدراسة الظروف التاريخية المحيطة به في كل عصر، فالفهم المعاصر للقرآن يختلف عن التفسير والفهم السابق حين نزوله؛ إذ يجب تسخير المناهج الحديثة كمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومنهج التاريخ المقارن للأديان لفهم النص القرآني في الوقت المعاصر – كما يزعم –.

وينفي قداسة القرآن الكريم زاعماً وجود نوعين من النص القرآني في العهد النبوي وفي العصر الحالي، نافياً القداسة عن القرآن في زمننا الحاضر، إذ يقول: ((ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائداً أيام النبي))[٢].

وحول فهم الآيات القرآنية والخطاب التشريعي يدَّعي أركون صعوبة فهم الآيات القرآنية في الوقت المعاصر، واستحالة تطبيق تشريعاته في عصرنا، وذلك لأن

---

(١)محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة وتعليق هاشم صالح ص٢٩ دار الساقي، ط٢ ٢٠٠٢م

(٢) مجلة مواقف، عدد ٥٩/٦٠، ص٢٠، نقلا عن د:محمد سعيد السرحانى،الأثر الاستشراقى فى موقف محمد أركون من القرآن الكريم ص٢٠ ،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف ١٤٢٧ هـ–

فهم القرآن يستلزم ربطه بوحدة نصية مرتبطة بسلوك النبي ﷺ وعلاقة فهم العبارة والتصرف المباشر لقائلها[١].

ويريد أركون أن يصل إلى نتيجة يَدَّعيها، وهي صعوبة فهم الآيات القرآنية في الزمن المعاصر؛ لعدم مشاهدتنا لكيفية وهيئة وتاريخية نطق النبي ﷺ لهذه الآيات، وحتى نستطيع – على حد زعمه – فهم هذه الآيات في هذا العصر فيلزم تجريد القرآن عن مصدره، ودراسته في هذا الزمن على أنه نص أدبي تطبق عليه المناهج المختلفة في دراسة النصوص الأدبية والتاريخية، وهذا هو الفرق بين القرآن والظاهرة القرآنية، إذ يقول: ((أما التمييز بين القرآن الكريم والظاهرة القرآنية فأقصد به الفرق بين تغذية الروح الإسلامية بكلام الله تعالى، ودراسة النصوص القرآنية كما ندرس الظاهرة الفيزيائية أو البيولوجية أو الاجتماعية أو الأدبية))[٢].

٢) دعوى الأسطورة في كتاب الله ومشابهة التوراة والإنجيل:

يسعى أركون جاهداً إلى إيجاد الصلة بين التوراة والقرآن الكريم مردداً مزاعم أساتذته من المستشرقين، فيقول: ((من الواضح تاريخياً أن التوراة والأناجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية نموذجية للوجود البشري تحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار))[٣].

ويعقد صلة بين القرآن والأناجيل، فيقول: ((إن القرآن كالأناجيل ليس إلا مجازات تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكوِّن قانوناً واضحاً))[٤].

---

(١) ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ص١٨. مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م،

(٢) الفكر العربي، ص١٩، نقلاً عن: نعمان عبدالرزاق السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي بين محمد أركون وإدوارد سعيد، ص٥٨.

(٣)محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص١٢٥، مرجع سابق.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٩٩.

وفي السياق نفسه يرى القرآن الكريم (نصاً أسطورياً) [١].

ويساوي بين الخطاب القرآني والتوراة، ويصفه بالخطاب الأسطوري – كما يزعم – فيقول: « إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي (الأسطوري) »[٢].

بل ومن جرأته على كتاب الله تعالى قوله في تقديمه لترجمة ((كازيمرسكي)) الفرنسية لمعاني القرآن الكريم – كما ينقل ذلك عبدالرزاق هرماس –: ((إن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنتظم، واستخدامه غير المعتاد للخطاب، وكثرة إيحاءاته الأسطورية))[٣].

ويتلاعب بالألفاظ في جمل غامضة تحمل في طياتها إنكار كون النص القرآني من الله سبحانه بقوله: ((هكذا تشتغل (سيادة الله العليا) بالكثير من النشاط والفعالية على مستوى المخيلة الفردية والجماعية، ما من أحد يقلق أو يتساءل عن شروط إمكانية وجود الوحي ولا عن صحته أو ظهوره أو نقله))[٤]،وهذه العبارات تحمل دلالات تشكيكية لافتة رغم هذا الغموض المفتعل.

٣) إنكار مصدرية القرآن للتشريع:

ينفي الرجل كون القرآن الكريم مصدراً للتشريع، فالقرآن في نظره مجرد مجازات أدبية وحكايات أسطورية ليس لها صلة بالواقع كما يدعي، كما أسلفت بالنقل عنه في النقطة السابقة .

وفي السياق نفسه يقول في موطن آخر من كتبه: ((إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية سوف تُتلقى بصفتها تعابير أدبية، أي

---

(١)محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية ، ص ٢٠٢، مرجع سابق.

(٢)محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص٢١٠.

(٣)عبد الرزاق هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة الرابعة، العدد ٣٨، ربيع الآخر، ١٤٢٠هـ، أغسطس ١٩٩٩م، ص١١٩، الحاشية.

(٤)محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٨٨.

تعابير مُحوَّرة عن مطامح ورؤى، وعواطف حقيقية، يمكن فقط للتحليل التاريخي السيسيولوجي (الاجتماعي) والبسيكولوجي (النفسي) اللغوي – أن يعيها ويكشفها))[١].

ويَفْصِل بين القرآن الكريم ـ الذي يصفه بالخطاب الأسطوري الأدبي المجازي ـ وبين الشريعة، فيقول: ((إنه وهم كبير أن يتوقع الناس علاقة ما بين القرآن والشريعة))[٢].

٤) التشكيك في القصص القرآني:

وامتداداً لمزاعم أركون بالقول بأسطورية القراءة الإسلامية للتاريخ، نجده يعلق على ما ورد في قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [٣].

يقول: ((هناك مفاهيم عديدة تتيح لنا أن نوضح كيف أن هذه الآية تحيل إلى نوع من الاستخدام الأسطوري للتاريخ، واستخدام تاريخي للأسطورة))[٤].

ويتابع أركون في وصفه القرآن تصريحاً أو تعريضاً بالأسطورة أو الفكر الأسطوري، مردداً دعاوى كفار قريش في وصفهم للقرآن الكريم كما ورد في كتاب الله تعالى على لسانهم،قال تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮊ [٥] .

ومما يؤكد أنه يستخدم الأسطورة بمعنى الخبر الذي لا أصل له، مقابلته بين الرؤية الأسطورية في مقابل المعرفة الوضعية، والتي يصفها بالعلمية، فيقول: ((إن اشتداد الضمير غير المجزأ وجهد العقل الذي يرفده مقابلة الإيمان لإنفاذ الشروط النظرية لإحياء التعاليم الصحيحة للرسالة الإلهية والرجوع إليها، ويبقى

---

(١)محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، مرجع سابق، ص١٩١.

(٢)محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٩٩.

(٣) سورة هود، الآية (١٢٠) .

(٤)محمد أركون الفكر الإسلامي نقد واجتهاد،، ترجمة هاشم صالح ،ص١٣٠ ، دار الساقي، ط٣ ١٩٩٨م

(٥) سورة الفرقان، الآية (٥) .

أن هذا الجهد قد عمل على استمرار الرؤية الأسطورية، على حساب معرفة وضعية بالإنسان وبالتاريخ))[١].

فيقول: ((فلا يمكن نقل كلام ذي بنية أسطورية إلى مجرد كلام دال، بدون افتقار قصي لجملة معقدة من المفاهيم، ومن الضروري المرور بالتحليل الأدبي، الذي يفترض هو ذاته دراسة علمية لدلالات كلام ديني))[٢].

ثم يقول: ((إن تأثير هذه القصص على وعي سامعي القرآن مختلف بحسب طريقة التلقي؛ أي أنها إما تتلقى عن طريق الوعي الأسطوري الدوغمائي (الأصولي المنغلق)، أو عن طريق الوعي التاريخي))[٣].

وتجده يُثني على عمل محمد أحمد خلف الله في كتابه: ((الفن القصصي في القرآن الكريم))، وما حمل من انحرافات في فهم القصص القرآني[٤].

ولم يذهب أركون بعيداً عن أساتذته من المستشرقين في موقفهم من القصص القرآني في زعمهم أنها منتحلة عن التوراة والإنجيل، ويردد مزاعمهم، فيقول: ((ننتقل الآن إلى النقطة الثالثة من موضوعنا: وهي التداخلية النصانية بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته، وهنا نريد أن نقوم بقراءة تاريخية أفقية للخطاب القرآني، وذلك ضمن منظور المدة الطويلة جداً، بحسب تعبير المصطلح الشهير للمؤرخ الفرنسي ((فيرنان بروديل)) [٥]، وهذه المدة الطويلة جداً سوف

(١)نعمان عبد الرزاق السامرائي الفكر العربي والفكر الاستشراقي، مرجع سابق، ص٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٣.

(٣)محمد أركون الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص١٣٠، مرجع سابق.

(٤) ينظر: محمد أركون الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مرجع سابق، ص٢٠٢.

(٥) فيرنان برودويل (١٩٠٢ . ١٩٨٥م) أستاذ المدرسة التاريخية الفرنسية الحديثة من أطروحاته العلمية المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني، والحضارة المادية والرأسمالية . راجع: الهجرة على طريق الغرب، صحيفة الشرق الأوسط، عدد: ١٠٨٣٨، ٣١ يوليو ٢٠٠٨م (الموقع الإلكتروني للصحيفة: www. aawsat. com

تشمل ليس فقط التوراة والإنجيل، وهما المجموعتان النصيتان الكبيرتان اللتان تتمتعان بحضور كثيف في القرآن، أو في الخطاب القرآني، وإنما ينبغي أن تشمل كذلك الذاكرات الجماعية الدينية الثقافية للشرق الأوسط القديم، وبهذا الصدد يمكن القول إن سورة الكهف تشكل مثلاً ساطعاً على ظاهرة التداخلية النصانية الواسعة الموجودة أو الشغالة في الخطاب القرآني، فهناك ثلاث قصص هي: أهل الكهف، وأسطورة غلغاميش [يقصد به: الخضر] ورواية الإسكندر الأكبر [ويقصد: به ذي القرنين] وجميعها تحيلنا إلى المخيال الثقافي المشترك والأقدم لمنطقة الشرق الأوسط القديم))(١).

ويتمادى في انحرافه بالتشكيك في صحة ما ورد في كتاب الله تعالى من أخبار الأمم السالفة، وقصص الأنبياء، ويدعو إلى قيام دراسة نقدية تمحص . على حد زعمه . تلك الأخبار، إذ يقول: ((ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس))(٢).

٥) الطعن في منهج السلف في التفسير:

ومن أجل أن يُسَوِّغ تفلُّته من ضوابط فهم اللغة ودلالاتها وما وضعه الأصوليون من قواعد شرعية في دراستهم للدلالات حسب المفهوم اللغوي يدعو إلى منهج جديد، فيقول: ((إن القرآن لا يمكن اعتباره مجرد وثيقة أدبية وتاريخية، هذا يعني أنه يتوجب علينا بالضرورة قلب المنهج الذي عرف حَظْوة على يد الأصوليين القدامى والشراح والمحدثين))(٣).

وهذا يعنى من وجهة نظره ضرورة التخلي عن نتاج السابقين في تفسير النصوص وتفسيرها من جديد حسب ما يشتهى النظار فيه دون أصول أو قواعد

(١)محمد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص٢٢٠ – ٢٢١، مرجع سابق.

(٢)محمد أركون الفكر الإسلامي، قراءة علمية، مرجع سابق، ص٢٠٣.

(٣) مجلة الهدى، ٣٠/١٦، نقلاً عن السامرائي، مرجع سابق، ص١٣٢.

معتبرة لدى العلماء الأقدمين، وهذا ما يؤكد إعجابه بالتفسير الرمزي الذي لا يتقيد بقواعد اللغة، ولا بأصول الفقه، ولا يعنيه ما وضعه الأصوليون من أصول وضوابط في فهم الآيات القرآنية، والتفريق بين العام والخاص، والمطلق والمقيد(١).

وفي معرض ردِّ التهامي نقرة على مَنْ يمثلون هذا الاتجاه يقول: ((لقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في الإيجاز والتعبير غير المباشر الذي قد يخفى على غير الأذكياء لا الرمزية التي يتحدث عنها المجددون بأنها فيض من مشاعر ذاتية، شبيهة بالتهويمات والرؤى والأحلام، والغموض، هذه المشاعر كثيراً ما تتحول إلى ألغاز وطلاسم، لا يملك مفاتيحها غير أصحابها. والناس يختلفون في فهم ما تدل عليه الرموز باختلاف مشاعرهم ونوازعهم))(٢).

كثيراً ما يكرر مصطلح الرمزية في فهم النص، وهذا وإن كان مما أنتجته الحداثة الغربية المعاصرة في الشعر والأدب، فإن أركون لا يخفي إعجابه بعلم الجفر الشيعي، الذي يقوم على التفسير الرمزي، أو ما يسميه بالرمزية السيميائية (الدلالية) في فهم وتفسير النص(٣).

ويمجد أركون التفسيرات الباطنية فيقول: ((نجد بهذا الصدد أن القراءات الرمزية للصوفيين، والقراءات المجازية للغنوصيين الباطنيين هي أكثر خصوبة بالمعلومات والدروس المدهش وجودها في القرآن))(٤).

وفي تعليقه على فهم المسلمين لآيات الجهاد واختلافهم إلى طائفتين: مؤيدة ومعارضة.

---

(١) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١/٢٤٠ – ٣٥٠، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ، وينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٢٨١ – ٢٨٢، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

(٢)التهامي نقرة، سيكولوجية القصة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٤م، ص١٧٥.

(٣) ينظر: السامرائي، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٤محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص ١٩٩بتصرف، مرجع سابق .

فيقول:((إنهم جميعاً ينكرون تاريخية النص القرآني وتاريخية عصرنا الراهن ويشوهون بواسطة الحركة نفسها من القراءة والممارسات التاريخية كل الشروط الواقعية والموضوعية لدمج الحقيقة في أزمنة متنوعة ومتغايرة))[١].

ثم يدعو إلى ظهور منهج جديد في التفسير يقوم على المنهجية السيميائية (الدلالية)، ثم التاريخية، ثم الأنثربولوجية لفهم الكتابات المقدسة[٢].

ويعلق هاشم صالح مترجم الكتاب على هذه المنهجية ويوضح منهج أركون بقوله: ((يهدف أركون عن طريق استخدام المنهجية السيميائية (الدلالية) والألسنية في الصفحات التالية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة))[٣].إن هذا لقول عجاب .

(١) ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٩٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٩٣.

(٣) المرجع نفسه، ص٩٣ الحاشية.

٦) التشكيك في جمع القرآن الكريم:

وأما موقفه من جمع القرآن الكريم فيذكر الروايات الإسلامية حول كتابة القرآن الكريم في العهد النبوي وجمعه في عهد أبي بكر وعثمان . رضوان الله عليهم أجمعين .، ثم يعقب بعدم تسليمه بهذه الروايات الإسلامية ويثني على الكتابات الاستشراقية الناقدة لصحة جمع القرآن أمثال كتابات: المستشرق الألماني: نولدكه [(١)]، في كتابه: تاريخ القرآن، واشقالي، وبيرغستراسير [(٢)] في كتابيهما: جمع القرآن، وتاريخ النص القرآني، والمستشرق الألماني ريبجيس بلاشير [(٣)] [(١)].

(١) ولد في ١٨٣٦ في هاربوج، التحق بجامعة جيثنجن عام ١٨٥٣، درس العربية والعبرية والسريانية والآرامية والفارسية والتركية، نال الدكتوراه في ١٨٥٦م في تاريخ القرآن، تعاون مع تلميذه اشقالي في نشر دراسة أكثر عمقاً بعنوان تاريخ القرآن ١٨٦٠م، سافر إلى فيينا وليدن، وبرلين وإيطاليا وانجلترا، درس تفاسير العهد القديم والمشناة والشعر العربي القديم وله مؤلفات في اللغات السامية، عمل أستاذاً للغات السامية في جامعة كيل من ١٨٦٤م حتى ١٨٧٢م وأستاذاً في جامعة اشتراسبورج ١٨٧٢م . ١٩٢٠م، وتوفى في ١٩٣م. راجع: د/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٥٩٥، ط/ دار العلم للملايين ، بيروت، ط/٣، ١٩٩٣م .

(٢) مستشرق ألماني بروتستنتي، ولد في ١٨٨٦م وتوفى في ١٩٣٣م، تعلم في جامعة ليبتسك الفلسفة والمنطق، حصل على الدكتوراه في ١٩١٢م بعنوان: حنين بن إسحاق ومدرسته، عمل أستاذاً في جامعة استانبول ١٩١٥م فأستاذاً مساعداً في جامعة برلين ١٩١٩م، فأستاذاً في الجامعة البروسية وجامعات أخرى من مؤلفاته قراءة الحسن البصري، والقراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني. راجع: د/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٨٦ .

(٣) ولد في يونيو ١٩٠٠م في ضاحية مونروج بباريس، سافر للمغرب ١٩١٥م، حصل على الليسانس من جامعة الجزائر، عمل مدرس في معهد الدراسات العليا المغربية سنة ١٩٣٥م، حصل على الدكتوراه من جامعة باريس عام ١٩٣٦م، عين أستاذاً للفصحى العربية في المدرسة الوطنية

يقول أركون نصاً ما يدل على تشكيكه في جمع القرآن وإليك عبارة الرجل التي يقول فيها: (إن جمع القرآن قد ابتدأ إثر موت النبي مباشرة في عام ٦٣٢م بل ويبدو أنهم قد دونوا في حياته بعض الآيات، وهكذا تشكلت نسخ جزئية مدونة على أشياء مادية غير كافية .. وكان اختفاء صحابة النبي الواحد بعد الآخر والمناقشات الحادة التي دارت بين المسلمين الأوائل قد حفزت الخليفة الثالث عثمان على جمع كلية الوحي في المدونة النصية نفسها المدعوة بالمصحف ثم تم الإعلان عن إغلاق الجمع وانتهائه وتثبيت النص بشكل لا يتغير آية آية) ثم يقول: (علم التاريخ الحديث لا يسلم برواية التراث الإسلامي التقليدي كما هي ... خصوصاً أن جمع القرآن قد تم في مناخ شديد الهيجان) وكان المستعرب الألماني نولدكة قد قام بأول دراسة نقدية لتاريخ النص القرآني .. ثم يقول (ومن المؤسف له أن هذا النقد لا يزال مرفوضاً من قبل الرأي العام الإسلامي) [٢]

.تعالى كلام ربنا عما يقول (أركون) علواً كبيراً .

٧) الطعن فيما ورد من أخبار الغيب في القرآن الكريم:

وأما موقفه من الغيب فيعرض تحت عنوان: (اقتراحات من أجل قراءة سورة التوبة)[٣] ما ورد في هذه السورة من الأمر بجهاد المشركين وما أعدَّه الله من النعيم في الجنة للمجاهدين في سبيل الله ثم يعلق على ذلك ويقول:

للغات الشرقية في باريس حتى عام ١٩٣٥م، توفي عام ١٩٧٣م، ومن مؤلفاته ترجمة القرآن للفرنسة. انظر: السابق، ص ١٢٧ .

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص٨٦.

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، ص ٨١، ٨٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٣م .وراجع كلامه أيضاً مؤكداً نفس الفكرة في كتابه تاريخية الفكر العربي الإسلامي،ص ٢٨٨،٢٨٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص٨٥.

((هكذا نجد أن كل الخطاب القرآني يوضع داخل التاريخية الأكثر اعتيادية ويومية، ولكن هذه التاريخية تحوَّر وتُحوَّل إلى نوع من تاريخ الخلاص الأخروي))[١].

ثم يقول: ((ولكن ظاهرة أن الخطاب القرآني قد استطاع بهذه الطريقة (ولا يزال) خلع القدسية والتعالي على التاريخ البشري الأكثر مادية ودنيوية والأكثر عادية وشيوعاً ينبغي ألا تنسينا تلك الآنية والاعتباطية الجذرية للأحداث))[٢].

وامتداداً لقراءته لسورة التوبة وما أعده الله للمؤمنين والمؤمنات من النعيم في قوله تعالى: ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﮊ [٣] .

يقول: ((ليس الوجه الديني للتوبة إلا عبارة عن مجموع الصور أو التصورات التي تشكل خيالاً كونياً: أقصد الأنهار التي تجري، والمساكن الطيبة الموجودة في جنات، تستحيل في الزمان التجريبي المحسوس الذي نعيشه))[٤].

ثم يشرح مترجم كتبه، هاشم صالح، موقف أركون من الغيبيات فيقول: ((يقصد أركون بذلك أن وعينا الحديث الراهن يعجز عن تصديق وجود مثل هذه الجنات بشكل مادي محسوس، هذا في حين أن وعي الناس في زمن النبي كان منغمساً بالخيال، ولا يجد أية صعوبة في تصور ذلك، واعتباره حقيقة واقعة، لقد كان الوعي آنذاك غير قادر على التفريق بين الأسطورة والتاريخ أو بين العوامل المثالية التصورية والعوامل الواقعية المادية))[٥].

---

(١) المرجع نفسه، ص٩٢.

(٢)محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٩١ – ٩٢.

(٣) سورة التوبة، الآية (٧٢) .

(٤) المرجع نفسه، ص٩٩.

(٥) المرجع نفسه، ص٩٩ الحاشية.

ومن خلال العرض السابق لموقف أركون من القرآن الكريم يتبين لنا موقفه الطاعن في كتاب الله تعالى، والمشكك في مصدره الرباني بأساليب متعددة، وهو لا يخرج عن المسار الاسشتراقي العام من القرآن الكريم، وإن كان عدد من المستشرقين يصرحون بنفيهم للمصدر الإلهي للقرآن، فإننا نجد أركون يصل إلى النتيجة نفسها بأساليب مختلفة تعريضاً وتصريحاً، وسيتبين للقارئ الرولفد الفكرية الغربية الجلية في فكر أركون من خلال عرض تصور المستشرقين المشابه لموقف أركون من القرآن الكريم في الفصل القادم، وسأقتصر على أمثلة من مواقف المستشرقين في المواطن التي تابعهم أركون فيها محاولاً تجنب الإسهاب والإطالة في هذا الموضوع، ثم نتبع ذلك بنقد لمنهج أركون.

المدقق يجد أن أركون يردد مزاعم عدد من المستشرقين في موقفهم من القرآن الكريم، ومنهم المستشرق الفرنسي ((ريجي بلاشير))، والذي ينفي كتابة القرآن الكريم بمكة قبل الهجرة، وأن مرحلة حفظ القرآن في صدور المسلمين قبل كتابته استمرت عشرين سنة، وأن جمع القرآن – على حد زعمه – حدثت فيه أخطاء كثيرة[(١)].

ويزعم لبيرتون [(٢)] أن زيداً ﷺ قال: «لقد مات النبي ولم يكن قد تم جمع القرآن في أي مكان»[(٣)].

ويطلق ((بلاشير)) على عملية جمع القرآن الكريم تنقيحاً[(٤)].

ولا يخفى ما يحمله هذا اللفظ من معاني توحي بأن القرآن قابل للزيادة والنقصان والتبديل والتنقيح، كأي جهد بشري كما يزعم .

وقد تواردت شبهات عدد من المستشرقين حول جمع القرآن الكريم تشكيكاً في جمعه، وطعناً في فعل أبي بكر وعثمان . رضوان الله عليهم جميعاً . في مواطن عدة من كتبهم[(٥)].

وحول التشكيك في كتابة القرآن الكريم وجمعه يحمل المستشرق ((جيرو نيياوم)) [(١)] كتاب الوحي ما حدث . على حد زعمه . من أخطاء في الجمع والترتيب

---

(١) ينظر: ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، ١/٣٧٥، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط١، ١٩٩١م.

(٢) لم أقف له على ترجمة .

(٣) جمع القرآن، ص١١٧، ، نقلاً عن: عمر إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ص٤١ ، دار طيبة، الرياض.

(٤) ينظر: مقدمة القرآن، بلاشير، ص٣٢، ، نقلاً عن: عمر إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين، ص٤١

(٥) ينظر: مقدمة القرآن، مونتغمري وات، ص١٥، ٤١، ومقدمة القرآن، بلاشير، ص١٥، ٣٣، ٥٧، ٦٣، ٦٨، وجمع القرآن، بيرثون، ص١٢٣، نقلاً عن: عمر إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ١/٤٤٣ – ٤٧٠.

فيقول: ((فالكتاب على ما هو عليه اليوم بين أيدينا ليس هو الكتاب كما أبلغنا إياه محمد، بل الواقع أن كتاباً بأكمله لم يوح إليه قط؛ بل كانت توحى إليه رؤى قصيرة ووصايا وأمثال وقصص ذات مغزى أو أحاديث في أصول العقيدة، ولعله كان ينوي أن يجمع شتات أجزائه المتعددة))[٢].

ثم يقول: ((وربط جامعوا القرآن عدداً من قصص الأنبياء بعضه مع بعض، فتولد عن ذلك في بعض الأحيان شيء من الرتابة المملة، لم يكن النبي مسؤولاً عنه بأي حال))[٣].

ينقل المستشرق ((جرو نيياوم)) قول من سبقه من الغربيين حول كلمات الله تعالى بقوله: ((فإن لغته إيقاعية موزونة وقد مُلِئَتْ موعظة بالترغيب والاستمالة، وشابهت استدلالاته الأساطير))[٤].

وأما بالنسبة لموقف أركون من القصص القرآني ومزاعمه في هذا الباب فتتوافق في جوانب عدة مع عدد من المستشرقين من تشكيك في مصدرها، وعقد مقارنة بينها وبين قصص الأنبياء في كتب اليهود والنصارى، وهذا ما يصرح به بلاشير في كتابه: ((معضلة محمد))[٥].

ادَّعى كثير من المستشرقين أن قصص الأنبياء في القرآن منقولة عن كتب اليهود والنصارى فيقول جولد زيهر [٦]: ((لقد أفاد محمد من تاريخ العهد القديم،

([١]) ولد في النمسا ١٩٠٩م، عمل في جامعة نيويورك ١٩٣٨م، وشيكاغو ١٩٤٣م، ورئيساً لقسم الدراسات الشرقية جامعة كاليفورنيا من ١٩٥٧ ـ ١٩٧٢م، من أهم أعماله: الإسلام في العصر الوسيط، وله بحوث عديدة في الأدب والشعر العربي،وتوفي في عام ١٩٧٢م. راجع: د/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٨٢، ١٨٣ .

(٢)جيرو نيياوم حضارة الإسلام، ترجمة: عبدالعزيز توفيق جاويد، ص ١٠٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م .

(٣) المرجع نفسه، ص١٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ص١٣١.

(٥) بلاشير، معضلة محمد، ص٦٠، نقلاً عن آراء المستشرقين، ٣١/١.

([٦]) عاش في الفترة من ١٨٥٠ ـ ١٩٢١م، يهودي الديانة، مستشرق نمساوي مجري، درس في بودابست ثم برلين ١٨٦٩م، ثم عاد لبودابست، سافر إلى القاهرة وسوريا وفلسطين. تدرج وظيفياً إلى

وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء؛ ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل بمصير الأمم السابقة الذين سخروا من رسلهم ووقفوا في طريقهم))[١].

كما يزعم فنسنك بأن الرسول ﷺ في مكة: ((كان يبشر بدين مستمد من اليهودية والنصرانية، ومن ثم كان يردد قصص الأنبياء المذكورين في التوراة والإنجيل لينذر قومه بما حدث لمكذِّبي الرسل قبله وليثبت أتباعه القليلين من حوله))[٢].

ويقول جولد زيهر: ((كان هناك ما ورد في الكتب السابقة من مختلف القصص التي أجملها محمد، وقدمها في منتهى الإيجاز وأحياناً على وجه متداخل))[٣].

وأما موقف أركون من منهج علماء السلف في التفسير بالمأثور، وخصوصاً منهج الإمام الطبري فإنما يردد مزاعم أساتذته المستشرقين أمثال المستشرق الفرنسي ((كليمان هوار)) [٤] والذي خلص في دراسته: ((وهب بن منبه والتراث اليهودي النصراني باليمن))، إلى أن جامع البيان لابن جرير الطبري لا يعدو كونه نسخة عربية لما تضمنه الكتاب (المقدس) – على حد زعمه –[٥].

ومن جانبٍ آخر وافق أركون عدداً من المستشرقين في إعلائهم لمناهج التفسير للفرق المنحرفة كالمعتزلة، والباطنية[٦].

أن صار أستاذاً للغات السامية ١٨٩٤م وأشهر بحوثه محاضرات في الإسلام ١٩١٠م، واتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين. راجع: د/ بدوي، ص ١٩٧ ـ ٢٠٣ .

(١)جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى، ص ٧٥، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢.

(٢) فنسنك، العقيدة الإسلامية، ص٣، نقلاً عن: أحمد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ص٩١، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١١هـ..

(٣)جولد زيهر ، مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة: علي حسن عبد القادر، ص ٧٥،مطبعة العلوم، القاهرة، ط١، ١٩٤٤م .

(٤) كليمان هوار: مستشرق فرنسي عاش بين ١٨٥٤ ـ ١٩٢٧م، له إنتاج في التاريخ والأدب العربي. راجع: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج ١ ص ٢١٢ ـ ٢١٦، ط/ دار المعارف، القاهرة، طبعة رابعة .

(٥) ينظر: عبدالرزاق هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة الرابعة عشر، العدد الثامن والثلاثون، ربيع الآخر ١٤٢٠هـ، أغسطس ١٩٩٩م، ص٧٤.

(٦) ينظر: جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٦٩، ٢٠١ –٢٨٥.

وأمَّا دعوى أركون إعادة النظر في مناهج التفسير بدعوى الاستفادة من معطيات العلوم الإنسانية بالغرب فقد تابع في ذلك المنهج الاستشراقي المشابه والذي ظهر ابتداءً من منتصف القرن العشرين[١].

ومع أن أركون ينتقد المنهجية الاستشراقية في كثير من كتاباته، ولكنه لم يخرج عن الإطار العام للفكر الاستشراقي في موقفه من القرآن الكريم، بل إن نقده للفكر الاستشراقي لم يكن دفاعاً عن الإسلام، ولكن ـ على حد قوله ـ لعجز هذا الفكر عن تجاوز الدراسات الوصفية إلى الدراسات النقدية التفكيكية للقرآن الكريم الذي استطاع – على حد زعمه – أن يصل هو إليه، ومع ذلك فإنه يصرح بتأثره بالفكر الاستشراقي وبعدد من المستشرقين في عدد من كتاباته، ولا يستطيع إخفاء إعجابه بهم، ففي معرض شكره لمن ساهم في بناء مسيرته العلمية يقول: «لم يكن هذا العمل لا محالة لينجز، حتى يبلغ حسن مقصده لولا الصداقة الفعالة وغير المكذوبة قط لأساتذتي السادة ((روبير برد نشفيك)) [٢]، و((شارل بيلا)) [٣]، و((كلود كاهن)) [٤]، بثلاثتهم قدموا لي مساندة حاسمة في ظروف شاقة بالخصوص من مجرى حياتي »[٥].

ولا نشك أن نقد أركون الاستشراقي للإسلام والقرآن فاق كثيراً من المستشرقين، وهذا ما يؤكده محمد بديش بقوله: « أركون ليس مستشرقاً بالمعنى الذي تعنيه هذه الكلمة في الأدبيات الإسلامية المعاصرة، ولكنه مجدد للفكر الاستشراقي

---

(١) ينظر: عبدالرزاق هرماس، تفسير القرآن الكريم في كتابات المستشرقين، ص ١٤٠، مجلة البحوث الإسلامية، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد ٦٧ .

(٢) لم أقف له على ترجمة .

(٣) شارل بيلا: مستشرق فرنسي عاش بين ١٩١٤ ـ ١٩٩٢م، له دراسات عن الجاحظ ودراسات في الأدب العربي وغيرها. راجع: د/ بدوي، ص ١١٧ ـ ١٢٠ .

(٤) مستشرق فرنسي متخصص في تاريخ الشرق الأدنى والحروب الصليبية، عاش في الفترة من ١٩٠٩ ـ ١٩٩١م. انظر: د/ بدوي، ص ٤٦٠ .

(٥) مجلة الهدى، ٢٧/١٦، نقلاً عن نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي، ص١٢٧.

وصاحب نهضة فيه، بل يبدو لنا أن أركون هو من أكبر الرواد لما يمكن تسميته ((بالاستشراق العربي)) »[١].

ولا غرو أن يتأثر أركون بأساتذته المستشرقين في السوربون؛ إذ قضى جُلَّ حياته ينهل من فكرهم، وقد أكد عدد من الباحثين أثر أولئك الأساتذة على تلاميذهم، ومن ذلك ما ذكره في هذا السياق محمد المقداد بقوله: ((ولا شك في أن هؤلاء الأساتذة كانوا يؤثرون تأثيراً عميقاً ومباشراً في طلبتهم))[٢].

ويؤكد الدكتور عبد الرزاق هرماس أنَّ محمد أركون من أكثر الباحثين تأثراً بالفكر الاستشراقي – في معرض سرده لأسماء تلاميذ المستشرقين في فرنسا – فيقول: ((ومن نماذج تلاميذ المستشرقين الذين استُبْقوا في الغرب – فرنسا – ويحررون منشوراتهم بالفرنسية: د. محمد أركون، ويهمنا في هذا المطلب ما يتصل من كتاباته بربانية مصدر القرآن، وإن كان هذا الكاتب قد أضحى – عن جدارة – أكثر جرأة من أساتذته على الله وعلى كتابه، وعلى سنة نبيه ﷺ وعلى شريعة الإسلام، وبخصوص كلام أركون عن القرآن الكريم، فالملاحظ أنه في جميع ما كتب عنه ظل وفياً للتراث الاستشراقي، ولا نكاد نجد شيئاً من مطاعن المستشرقين – قديماً وحديثاً – لم يَتَبنه ويدافع عنه، طريقته في ذلك واحدة دائماً: هي التلبيس على تلك المطاعن، بادعاء الاستفادة من ((المناهج المعرفية المعاصرة)) في فهم القرآن، لكن هذه الاستفادة تؤدي دائماً إلى تقرير وتزكية مختلف أراجيف المستشرقين))[٣].

ويتبين من خلال هذه الإطلالة على موقف طائفة من المستشرقين من القرآن الكريم التوافق بين الموقف الاستشراقي والأركوني من القرآن الكريم، وقد ظهر لنا

(١) المرجع نفسه، ٢٩/١٦، نقلاً عن: السامرائي، مرجع سابق، ص١٢٨.

(٢)محمد المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص٢١٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،.

(٣)عبد الرزاق هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مرجع سابق، ص١١٩ – ١٢٠.

بجلاء التأثير الاستشراقي في المسيرة الفكرية لأركون من خلال مسيرة حياته العلمية وتصريحه بفضل أساتذته المستشرقين عليه.

وأختم البحث في الفصل القادم بالمناقشة المنهجية العامة لموقف أركون من القرآن الكريم إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث: نقد منهج أركون في موقفه من القرآن الكريم

تنوعت تلك المناهج التي اعتمدها أركون في دراسته، وتباينت مما زاد أسلوبه غموضاً وتعقيداً، وكأنه يمتدح نفسه بمكاثرته بتلك المنهجيات؛ إذ يصرح في أكثر من موطن من كتبه بأنه يُخضع النص القرآني – على حد تعبيره –: «لمحك النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى»[١].

المبحث الأول: الغموض في منهج أركون

يتأكد عدم ثبات منهجيته بل تناقض تلك المنهجيات وتشعبها إذ يدعي استفادته من منجزات العلوم الإنسانية ومنهجياتها كالألسنية،وعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا والتحليلات الفلسفية الجديدة كالتفكيك عند ((دريدا)) [٢]، والتحليل الأركيولوجي عند ((ميشيل فوكو)) [٣]، والذي يثني على منهجه كثيراً[٤].

(١) محمد أركون: حول الأنثروبولوجيا الدينية – نحو إسلاميات تطبيقية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان ٦ – ٧، ، ص٢٧، ١٩٨٠م.

(٢) جاك دريدا: فيلسوف فرنسي جزائري المولد صاحب نظرية التفكيك، ولد في ١٩٣٠م، وتوفى في ٨ أكتوبر ٢٠٠٤م، موسوعة ويكبيديا .

(٣) ميشيل فوكو: (١٩٢٦ . ١٩٨٤م) فيلسوف فرنسي يعتبر من أهم فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين، له كتاب في تاريخ الجنون، ابتكر مصطلح أركيولوجية المعرفة، توصف أعماله بأنها تنتمي إلى ما بعد الحداثة أو ما بعد النيوية، أصيب بمرض مرتبط بممارسات جنسية شاذة في السبعينيات ومات متأثراً بالإيدز ١٩٨٤م، موسوعة ويكبيديا.

(٤) ينظر: الزواوي بغورة: من مشكلات وقضايا الفكر المغربي المعاصر، مجلة إبداع، العددان ٥ – ٦، ص ٩٠، ٢٠٠٢م.

ودائماً ما يمتدح منهجه وأنه استطاع أن يتجاوز في دراسته وتحليلاته حدود غير المفكَّر فيه إلى المستحيل التفكير فيه متأثراً في ذلك بمنهج ((ميشيل فوكو))[١].

ويشوب كتابات أركون الغموض والتناقض كذلك، ويؤكد أنه يعتمد على طائفة كبيرة ومتنوعة من المناهج الغربية في دراسته النقدية للفكر الإسلامي عموماً ولكتاب الله خصوصاً؛ فالمتتبع لكتاباته لا يكاد يظفر بمعالم محددة لمنهجه، ومع تعدد واختلاف تلك المنهجيات التي يعتمدها تبدو كتاباته وكأنها مخزن عام لكل ما أنتجه الغرب من مناهج، فتجده لا يفتأ يُلح على ضرورة استخدام ما أنتجته العلوم الإنسانية والاجتماعية من مناهج بشتى فروعها من التاريخ والأنثربولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس واللسانيات وعلم الأديان المقارن والفلسفة، وتجد مؤلفاته حافلة بأسماء كثيرة من المفكرين أمثال: ماركس، وفرويد [٢]،وباشلار[٣]، وألتوسير[٤]، وبارث [٥]، وفوكو، وديدرا، وبورديو[١]، وريكور [٢]، وبروديل، وغيرهم كثير.

---

(١) ينظر: محمد أركون: حول الأنثروبولوجيا الدينية – نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٢٩، ص٣٩ ، ١٩٨٤م.

(٢) سيجموند فرويد (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩م)، طبيب نمساوي يهودي مؤسس التحليل النفسي، راجع: موسوعة ويكبيديا، مادة: سيجموند فرويد .

(٣) غاستون باشلار (١٨٨٤ ـ ١٩٦٢م) من أهم الفلاسفة الفرنسيين، له إسهامات متميزة في مجال الايستمولوجيا (المعرفة العلمية)، أهم مؤلفاته في فلسفة العلوم: العقل العلمي الجديد ١٩٣٤م، تكوين العقل العلمي ١٩٣٨م، العقلانية والتطبيقية ١٩٤٨م، المادية العقلانية ١٩٥٣م، وله اهتمامات بالإبداع الشعري والجمال عموماً. راجع: مادة غاستون باشلار في موسوعة ويكبيديا .

(٤) لوي ألتوسير (١٩١٨ ـ ١٩٩٠م) فيلسوف ماركسي ولد بالجزائر. يعد كتابه قراءة رأس المال أحد أهم مؤلفاته، موسوعة ويكبيديا .

(٥) كارل بارث (١٨٨٦ ـ ١٩٦٨م) عالم لاهوتي إنجيلي سويسري، موقع الموسوعة العربية: www.arab-ency.com

وبجانب هذه التناقضات والغموض في منهجه تجد الغموض يسري كذلك إلى الألفاظ التي يستخدمها ويرددها، ومنها: الرمزية، الأسطورة، التفكيكية، اللامفكر فيه، التقطيع الميثي، الأنسنة التاريخية، الخطاب السيميائي، الأبستمولوجيا (المعرفية)، إلى غير ذلك من سلسلة طويلة من الألفاظ الغامضة في كتاباته، وزادها غموضاً تعريب مترجم كتبه.

والملاحظ لمنهج أركون ودعوته يجد أنه لم يأت بجديد، وإنما هو ترديد لمقولات دعاة التغريب من قبله، ولكن بثوب جديد مُحَمَّل بطائفة كبيرة من المنهجيات، وفي وسط ركام من المفاهيم والمصطلحات الغامضة ليتفق مع من سبقه في حربهم على الثوابت الشرعية، وعلى كل ما هو غيبي بدعوى التحرر من سلطة (النص)،شافعا ذلك بقدرة غريبة على التلاعب بالألفاظ.

---

(١) بيار بورديو: عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز مراجع علم الاجتماع، ولد في ١٩٣٠م،وتوفي في يناير ٢٠٠٢م، له مؤلفات تزيد على ٣٠ كتاباً منها كتاب: الوراثة، وكتاب: إعادة الإنتاج وغيرها، موسوعة ويكبيديا .

(٢) بول ريكور: فيلسوف فرنسي وعالم لسانيات معاصر، ولد في ١٩١٣م، وتوفي في ٢٠٠٥م، من ممثلي التيار التأويلي، السابق .

المبحث الثاني: أثر منهج نقد الكتاب المقدس في منهج أركون

ويبدو أن محمد أركون متأثر في مفهومه لتاريخية (النص) بعدة نظريات ومنهجيات، ومن ذلك: منهج النقد التاريخي للكتب المقدسة، والذي يريد أن يطبقه على الإسلام باعتبار أن الغرب لم يتقدم علمياً إلا بعد أن قام بتفكيك نصوصها المقدسة من غيبياتها وإخضاعها للنقد التاريخي وعلى ذلك فهو يدعو إلى أن يطبق المسلمون هذه المنهجية على كتاب الله تعالى، وأن شرط تقدمهم مرهون بتحررهم من قداسة القرآن – على حد زعمه –. وإليك بعض عبارات أركون في هذا الصدد .

يقول أركون داعياً إلى الاقتداء بغير المسلمين في نقد القرآن كما نقدوا كتبهم المقدسة: (لا أنسى أن الدراسات القرآنية تعاني من تأخر كبير بالقياس إلى الدراسات التوراتية والإنجيلية التي ينبغي أن نقارنها بها باستمرار، وهذا التأخر يعكس التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الأوروبية أو الغربية، فالقرآن لا يزال يلعب دور المرجعية العليا في المجتمعات العربية والإسلامية ولم تحل محله أية مرجعية أخرى حتى الآن) (١) .

وإليك هذا النص من كلام أركون الذي نرى فيه بوضوح أنه لا يرى فرقاً بين القرآن والتوراة والإنجيل في إمكان وقوع الخلل في مدوناتها جميعاً ويتلاعب بالألفاظ مفرقاً بين القرآن والمصحف فيقول: (تشكلت النصوص الكبرى: التوراة، والأناجيل، والمصحف. قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بين أيدينا يومياً، ولأنه يقابل التوراة والأناجيل بالضبط. فهو كتاب مؤلف من صفحات سجل فيها الخطاب القرآني بالخط المعروف ... ونلاحظ هنا أن الواقعة التاريخية الحاسمة والتي لا مرجوع عنها بالنسبة للأبعاد الدينية الثلاثة المشتركة (يهودية، مسيحية، إسلام) هي أن الوحي لم يعد، منذ الآن

---

(١) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، ص ٢٢، ٢٣ .

فصاعداً، في متناول أيدي المؤمنين إلا من خلال المدونات النصية والرسمية المغلقة والناجزة التي تدعي بشكل عام: بالكتابات المقدسة أو بكلام الله) (١) . أي أنه يشكك في قرآنية ما بين دفتي المصحف وطريقة جمع القرآن ، وهذا واضح في قوله: (لنذكر الآن المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني ينبغي أولاً إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقداً جذرياً هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني، هكذا نتجنب كل حذف ثيولوجي "أي راجع لسبب فكري وعقدي" لطرف ضد طرف آخر، المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة) (٢) .

أقول: وإذا كان أركون معجباً بمفكري الغرب في هذا الصدد فلماذا لا يتعرض لشهادة بعض المستشرقين المتعصبين كـ(السير وليم موبر) الذي قال (نستطيع أن نؤكد استناداً إلى أقوى الأدلة أن كل آية من القرآن دقيقة في ضبطها كما تلاها محمد ﷺ) تلك الشهادة التي نقلها د/ هيكل في كتابه عن سيرة النبي ﷺ (٣) . ولماذا لا يلتفت إلى المحققين الذين انتهوا إلى أن عملية الجمع زمن

---

(١) د/ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٧٧، ط/ المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٣م .

(٢) د/ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٠ .

(٣) راجع: محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، ص ٤٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م .

الصديق وزمن ذي النورين كانت في غاية التدقيق [١] . لا جواب سوى أنه فساد المنهج .

ولا يخفى أنه يبرز في مدرسة نقد الكتاب المقدس التي تبنَّاها محمد أركون الأسماء الاستشراقية التالية:((ريتشارد سيمون [٢]،وألبريخت بيخل [٣]، وجان استروك [٤]، وكارل دافيد إيلجن [٥]، وهيرمان هوبفلد، تيودور نولدكه، وفلهاوزن [٦]))[٧]،ويضاف إليهم أيضا أسبينوزا [١] في رسالته عن اللاهوت والسياسة وغيرهم .

---

(١) راجع مثلاً: د/ محمد محمد أبو شهبة، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢٦، ٢٢٧، ط/ دار الجيل، ط/ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. وراجع كذلك: محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ج ١ ص ٢٣٩ . ٢٨٨، المطبعة الفنية، القاهرة، ١٩٤٣م .

(٢) ريتشارد سيمون: (١٦٣٨ . ١٧١٢م) كان عالماً بالعبرية نال درجة الماجستير في التاريخ النقدي لنص العهد الجديد في ١٦٨٩م، موقع برهان: www.burhanukum.com

(٣) ألماني عاش بين (١٦٨٧ . ١٧٥٢م): وله جهود كبيرة في المقابلة بين نسخ الكتاب المقدس، الموقع السابق .

(٤) جاك استروك: طبيب فرنسي شهير، له انتقادات لاذعة لسفر التكوين برزت في عام ١٧٥٣م، موقع شبكة الفرقان الإسلامية . www.elforkan.com .

(٥) ينتمي إلى مدرسة في نقد الأسفار الخمسة اعتمدت نظرية المصادر الأربعة، ورائد هذه المدرسة جان استروك ١٧٥٣م، ثم اينهورن ١٧٨٠م، ثم كارل ديفيد الجن ١٨٣٤م، ثم هرمن هوبفلد ١٨٥٣م، وهم يؤكدون أن كتبة الأسفار الخمسة يربون على المائة وينتمون إلى ٤ مدارس ظهرت في القرنين ٨، ٩ ق. م في مملكتي إسرائيل ويهوذا. انظر: www.ebnmaryam.com .

(٦) مؤرخ لليهودية وصدر الإسلام، ولد في ١٨٤٤م في ألمانيا، وتوفى في ١٩١٨م، عبر عن آرائه النقدية في تاريخ إسرائيل وتأليف الأسفار الستة والأسفار التاريخية في الكتاب المقدس والتاريخ الإسرائيلي واليهودي، وله دراسات في نقد بعض أسفار العهدين. راجع: د/ بدوي، ص ٤٠٨، ٤٠٩ .

(٧) عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، من ضمن بحوث: ندوة: عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص٥٢.

ومن سلبيات منهج النقد التاريخي للكتب المقدسة الذي يريد أركون تطبيقه على القرآن الكريم أنه يقوم على نظرية المصادر الإنسانية للعهد القديم وهي النظرية التي طورها المستشرق الألماني ((يوليوس فلهاوزن)) مؤسس علم نقد الكتاب (المقدس) في العصر الحديث[2]، وهذا المنهج وإن كان يصح تطبيقه على التوراة والأناجيل؛ لتعرضها للتبديل والتحريف الذي أخبر الله عنه، إلا إنه من الخطأ المنهجي ومن الضلال والانحراف محاولة تطبيقه على كتاب الله تعالى الذي حفظه الله من التدخل البشري، ومن كل تغيير أو تحريف أو تزوير كما أخبر تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [3] . ويقول تعالى عن كتابه: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮊ [4]، في حين قال في شأن اليهود والنصارى وتحريفهم: ﮋ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﮊ [5] .

ويصل أركون إلى نتيجة مفادها أن ما جاء به الوحي يمكن أن يقبله كحقيقة تاريخية،ومع ذلك تبقى حقيقة نسبية، إذ يقول: ((وليس في وسع الباحثين أن يكتفوا اليوم في الواقع بالتكرار الورع (للحقائق) الموحى بها في الجزيرة العربية في القرن السادس والتي طرحت منذئذ على أنها بآن واحد، مما يمكن تعريفه

---

(١) باروخ دي اسبينوز (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧م): فيلسوف هولندي من أسرة يهودية أندلسية، أهم كتاباته رسالة في إصلاح العقل والأخلاق، ورسالة في اللاهوت والسياسية. راجع: الموقع الإلكتروني للموسوعة العربية .

(٢) ينظر: محمد خليفة حسن، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٠.

(٣) سورة الحجر، الآية (٩) .

(٤) سورة فصلت، الآية (٤٢) .

(٥) سورة المائدة، الآيتان (١٣، ١٤) .

واستخدامه وأنها متعالية... وينجم عن ذلك أن المشكلة الجديدة المطروحة على الفكر العربي هي مشكلة (تاريخية الحقيقة المنزلة) وإذا شئنا (مشكلة تفاعل الوحي والحقيقة التاريخية منذ ٦٢٢م)، وهذه المشكلة محتومة كما يدل على ذلك مثال الفكر المسيحي، الذي شرع ينظر بعين الجد في الحق إلى النقد الفلسفي لدى أمثال (نيتشه) [١]))[٢].

ويعلق على هذا النص نعمان السامرائي بقوله: ((والذي استطعت فهمه من هذا النص الغامض المضطرب ما يلي:

١- ينبغي عدم الوقوف والاكتفاء بما جاء به الوحي من حقائق وعدم أخذها مُسَلمة، وهذا المعنى يتكرر كثيراً، ويلح عليه الكاتب إلحاحاً.

٢- عدم النظر في النصوص - أي القرآن والسنة - على أساس قيمتها الدينية، المتعالية على النقد والتمحيص، بل يمكن تعريفها، ثم استخدامها وفقاً لقواعد اللغة، بعيداً عن صفتها الدينية.

٣- إن القرآن والسنة بما حويا من حقائق كانت خاضعة للتاريخ، بمعنى أنها حقائق في وقتها، ولا يشترط أن تبقى كذلك، مع تغير الأزمان، فما كان حقيقة بالأمس، لا يشترط أن يبقى كذلك اليوم.

٤- إن هذه القضية مهمة وحتمية؛ لأن الفكر المسيحي مر بهذه التجربة، ونجد مصداق ذلك في نقد نيتشه للمسيحية))[٣].

ويبدو متأثراً بالفكر الماركسي في موقفه من الدين: (بأن الدين أفيون الشعوب) - كما يدَّعون -، إذ يصف حال المسلمين في تجاوزهم للنكبات عبر التاريخ بأنه

---

(١) فريدريك فيلهلم نيتشة (١٨٤٤ - ١٩٠٠م): فيلسوف وشاعر ألماني، يعد أول من درس الأخلاق دراسة تاريخية مفصلة، كان رافضاً للتمييز العنصري ومعاداة السامية والأديان ولاسيما المسيحية ورفض أيضاً المساواة بشكلها الاشتراكي أو الليبرالي بصورة عامة، موسوعة ويكبيديا.

(٢) نعمان عبدالرزاق السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي بين محمد أركون وإدوارد سعيد، ص١٧٤.

(٣) نعمان عبدالرزاق السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي ، ص٦٦.

نتيجة اعتقادهم بأن (أسطورة) القرآن لا يمكن أن يكذبه التاريخ، فيقول: ((هذا التأكيد هو الأسطورة الأكثر رسوخاً، والأكثر نجوعاً، والذي أتاح بالفعل للضمير المسلم أن يتجاوز جميع الأزمات بدءاً من ٦٣٢م))[١].

ويصف أحميدة النيفر منهجية أركون التفكيكية الأنثربولوجية في فهم النص القرآني ويورد على ذلك أمثلة منها: ((تفسير سورة الكهف حيث ينتهي إلى القول بأن قصة الفتية الذين آووا إلى الكهف هي من قبيل القصص الأسطورية، أي القصص التي تعتني بعبقرية التشكيل والتركيب والإبداع، والمقدرة على الإحياء وتقديم العبرة للناس، أكثر من اهتمامها بمطابقة الواقع والتاريخ))[٢].

وإذا كان أركون قد ردد في أكثر من موطن من كتاباته استخدامه لمنهج الأنثربولوجيا، ولاسيما الأنثربولوجيا الدينية، فما حقيقة هذا العلم؟

نظرية الأنثربولوجيا الدينية تتلخص في أن الإنسان منذ القدم قد استرعت انتباهه بعض الظواهر مثل الأحلام والرؤى والمرض واليقظة والنوم والموت، فكانت تلك العقائد والطقوس الصورة الأولى للأديان ـ كما يزعمون ـ[٣].

والأنثربولوجيا علم الإنسان ومما يبحث فيه هذا العلم: أساطير الجماعات البشرية باعتبار أن الإنسان (البدائي) كما يسمونه اعتنق ديانات بدائية أقرب إلى السحر والأساطير متمادون في زعمهم بأن تلك أولى الصور الدينية التي عرفها الإنسان.

وقد سعى عدد من المستشرقين ومن تابعهم أمثال أركون إلى إسقاط هذا المنهج على مجال الدراسات القرآنية وخصوصاً قصص الأنبياء، وتاريخ الأقوام السابقين الذين ورد الحديث عنهم في القرآن الكريم[١].

---

(١) المرجع نفسه، ص١٠٦.

(٢)أحميدة النيفرة، النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية، ص١٧١ ، دار الهدى، بيروت، ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤م.

(٣) ينظر: عاطف وصفي، الأنثربولوجيا الاجتماعية،، ص ٣٠، دار النهضة العربية، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

ومن المزالق المنهجية في الدراسات الحديثة على آيات القرآن الكريم، استخدام مصطلح [النص] عند الحديث عن القرآن الكريم، وهذا المصطلح بما يحمله من مدلولات منقولة عن الدراسات الأدبية وما يترتب عليه من دراسات نقدية تحكم على الألفاظ كقطعة أدبية معزولة عن مصدرها وإذا طبقت مقاييس النقد الأدبي على النص القرآني فإن النتيجة المتوقعة خضوع القرآن للنقد والتحريف والتبديل، وجعله تابعاً للواقع المادي متأثراً به منفعلاً معه، وهذه هي مقتضيات النظرية المادية الجدلية[٢].

وهذا هو ما يردده محمد أركون في كثير من كتاباته، بل وكلمة (النص) أصبحت عنواناً لعدد من الدراسات المنحرفة لممثلي هذا التيار، أمثال: نصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي، وعلي حرب، والطيب تيزيني، ومن سار على نهجهم.

وقد ظهرت عدة نظريات غربية لدراسة ما يسمى: (النص) دون التفريق بين الآيات القرآنية والنصوص الأدبية[٣].

ومن المفاهيم المغلوطة والمصطلحات المضللة في كتابات محمد أركون ودراساته عن كتاب الله تعالى مصطلح: تاريخية النصوص المقدسة[٤]، والتي يزعم فيها أن القرآن الكريم خطاب تاريخي يتغير فهمه ومعناه – كما يدعي – مع تغير الزمان والمكان ومعنى ذلك إسقاط النظرية النسبية في الدراسات الأدبية والتاريخية المعاصرة على كتاب الله تعالى، ووصف معانيه بعدم الثبات والخلود إذ قد يفهم منه شخص معنىً مغايراً لما يفهمه الآخر لاختلاف الزمان والمكان، وبناء على ذلك فما جاء فيه من عقائد وشرائع وأوامر ونواهٍ تتغير وتتبدل مع تبدل الزمان والمكان.

---

(١) ينظر: عبد الرزاق هرماس، تفسير القرآن الكريم في كتابات المستشرقين، مرجع سابق، ص١٤٨.

(٢) ينظر: صلاح يعقوب، العلمانيون والقرآن، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين والدعوة، طنطا،ص١٢٤.

(٣) ينظر: فولفجانج هانيه مان، مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة: حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٤م، ط١.

(٤) (تاريخية النصوص المقدسة): نظرية ظهرت في فلسفة التنوير الغربي العلماني في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، ينظر: المعجم الفلسفي، ليوسف كرم، نقلاً عن: العلمانيون والقرآن، ص١٣٩ الحاشية.

وتعود أصول مفهوم (تاريخية النص) في الفكر الغربي إلى ظهور الماركسية الجدلية في القرن الماضي، ثم إلى ظهور مفاهيم علم اجتماع المعرفة والتي تقوم على أن الوجود الاجتماعي للناس هو الذي يحدد وعيهم أو علاقة الفكر بالواقع وهذا ما ينطلق منه أركون في مفهومه لتاريخية النص وخصوصاً بأنه يدعو دوماً إلى استخدام مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية في فهم القرآن ومن ذلك نظريات ومفاهيم علم اجتماع المعرفة.

المبحث الثالث: أثر منهج علم اجتماع المعرفة في دراسته

ويحسن أن نلقي الضوء على مفهوم منهج علم اجتماع المعرفة الذي يبني عليه أركون فهمه للقرآن ثم نتبع ذلك ببيان لعيوب هذا المنهج.

ترجع البدايات الأولى لعلم اجتماع المعرفة إلى النظرية المادية التاريخية عند ماركس وتحليله للمعرفة وتفسيره للتاريخ وكشفه عن طبيعة الأيدلوجيات والحقائق السائدة في المجتمعات(١).

وقد عَرَّفَتهُ دائرة معارف العلوم الاجتماعية بأنه: ((فرع من علم الاجتماع يهتم بدراسة العلاقة بين الفكر والمجتمع ويهتم أيضاً بدراسة الظروف الاجتماعية أو الوجودية للمعرفة))(٢).

وبإيجاز يدرس علم اجتماع المعرفة طرق تأثير الظروف الاجتماعية في المنتجات الذهنية أو المعرفة، وفي حقيقته يُعنى علم اجتماع المعرفة بدراسة الظواهر الاجتماعية المؤثرة في نشوء الأفكار وتطورها، فهذه هي حقيقة هذا العلم الذي يدَّعي أركون بأنه يعتمده في دراسة حقائق الغيب، ومصدر الوحي، وحقيقته الادعاء بأن المجتمع هو أساس كل الظواهر الدينية والمعرفة، وأن المجتمع يتأثر ويؤثر في معطيات تلك المعرفة.

يقول أركون: (فيما يخص المثال الإسلامي وكل تراث ديني آخر فإن المستوى الثيولوجي يعتبر أمراً لا مفر منه، ينبغي على الخطاب الثيولوجي أن يتمثل كل مستويات التحليل "يقصد اللغوي والسيميائي، والتاريخي، والاجتماعي، والأنثربولوجي، والفلسفي" وبدون هذا الانفتاح يبقى الخطاب الثيولوجي عبارة عن تبجيل دفاعي لأمة منغلقة على قناعاتهعها ويقينياتها) (٣) .

(١) ينظر: طه نجم، علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص١٢.

(٢) المرجع نفسه، ص١٦،

(٣) د/ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٣٨ .

وبهذا المفهوم ليس الدين – على حد زعمهم – إلا حادثاً اجتماعياً، فهذه المنهجية تنكر الغيب ومصدر الوحي، إذ الدين في زعمهم انبثق من المجتمع نفسه(١).

ومن أبرز عيوب هذه المناهج الاجتماعية أنها تنطلق من نظرة مادية تنكر فيها الحقائق الغيبية، بحجة أنها لا تدخل في الحقائق المشاهدة، ووصف الحقائق الغيبية بأنها أساطير، كما ورد في كتابات أركون عن القرآن الكريم.

إن الزعم بتبدل معاني القرآن الكريم ودراسته دراسة تاريخية وتطبيق المنهجيات الغربية عليه باعتباره نصاً تاريخياً تطبق عليه المنهجيات النقدية في دراسة النص الأدبي والتاريخي والذي يدعيه محمد أركون، كل ذلك في حقيقته تشكيكٌ في مصداقية تَنَزُّلِ هذا القرآن الكريم من الله تعالى وتشكيكٌ في كونه كلام الله تعالى ولكن بأساليب ملتوية، وفي ذلك تشكيك ونفي وطعن في الآيات القرآنية التي تدل على أنه نزل به الروح الأمين كما وردت بذلك الآيات المستفيضة التي تبين سند نزوله على قلب النبي ﷺ، قال تعالى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ (٢) **وقال تعالى** ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ (٣)، **وقال تعالى:** ﮋ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ (٤)، **وقال تعالى** ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ (٥)،

(١) ينظر: نبيل السمالوطي، التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة، ص٣، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م.

(٢) سورة الشعراء، الآيات (١٩٢ ـ ١٩٥) .

(٣) سورة آل عمران، الآية (٣) .

(٤) سورة النساء، الآية (١٣٦) .

(٥) سورة الفرقان، الآية (١) .

وقال تعالى ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ [1].

وقال تعالى: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﮊ [2] .

ويقول صلاح يعقوب في مَعْرِض رده على من سلك هذا المسلك: ((إن جعل وظيفة اللغة التلقي فقط والتعامل مع النص . فضلاً عن أن يكون هذا النص مقدساً . من هذا المنطلق يوصلنا إلى أن لسامع النص أن يحمل ألفاظه على ما يشاء من معان يجدها في نفسه؛ حيث انفصل الكلام عن المتكلم وعن منـزله، وأصبح ملكاً للسامع يحمله على ما يشاء فمرةً يجعله أسيراً لأسباب النـزول، والسياق الاجتماعي، ومرة يجعله مخاطباً لأشخاص وأحداث بعينها، ومرة يحمله على التأويل، ومرة على التحريف تحرراً من قاعدة اللغويين والأصوليين من أن الوضع قبل الاستعمال والحمل معاً. ولو جاز لكل باحث وسامع أن يحمل الكلام على ما يشاء من مختلف الدلالات يتخير منها ما يروق له لانتفت قيمة اللغة وفقدت دلالتها، وتاه الناس في مفاهيمها)) [3].

---

(١) سورة الزمر، الآية (٢٣) .

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٣) .

(٣) العلمانيون والقرآن، مرجع سابق، ص١٤٨.

المبحث الرابع أثر البنيوية والتفكيكية في دراسته

والقارئ لكتابات أركون يجده مشتتاً متأثراً بقدر هائل من النظريات الغربية المندثرة فيها والناشئة، ويتفاخر بترديد مسميات تلك المناهج والنظريات، ومن ذلك دعوته إلى إنشاء دراسة تفكيكية للنصوص المقدسة بما فيها كتاب الله تعالى. خذ مثلاً قوله فيما يتعلق بضرورة التفكيك: (إن عملية التفكيك لا تستهدف فقط التراث الإسلامي، وإنما هي تفرض نفسها على كل مؤرخ حريص على تجاوز أسلوب التاريخ التقليدي الراوي "أي المعتمد على النصوص المروية" من أجل أن ينخرط في أنثروبولوجيا الماضي، أو في أركيولوجيا الحياة اليومية) [١] .

ويقول في موضع آخر: (إن إقامة مواجهة بين آيات القرآن وصيغ نظرية تنتمي للفكر الحديث هي شيء ضروري وملح ثقافياً وتاريخياً من أجل توضيح مشاكل أساسية كانت قد أهملت وأخفيت زمناً طويلاً في دائرة اللا مفكر فيه) [٢] .

والمتتبع لتاريخ الغرب الفكري يجد أن التفكيكية جاءت ردَّ فعل لانهيار البنيوية في فرنسا بعد أحداث الثورة الطلابية عام ١٩٦٨م، فهي إفراز طبيعي لحالة الإحباط وإنكار النظريات الشاملة المتماسكة كالبنيوية الماركسية.

ومع دعوة أركون للمنهجية التفكيكية إلا أنه لم يتخلَّ عن أصول البنيوية التي من أصولها قراءة النصوص المقدسة على أنها نصوص تاريخية منفصلة عن مصدرها، أو ما يسمى في البنيوية (بموت المؤلف) .

يقول أركون على سبيل المثال: (إن البنيوية تمثل مرحلة لابد منها من أجل تحليل المجتمعات والنصوص والثقافات) [١] .

---

(١) د/ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٥٦،، ولاحظ أن هذين المصطلحين (أنثروبولوجيا الماضي وأركيولوجيا الحياة اليومية) مستعاران من جورج ديربي، انظر: نفس المرجع، ص ٢٧١، حاشية رقم (١٦) .

(٢) السابق، ص ١٩٧ .

ولقد ظهرت البنيوية في عدد من مجالات العلوم الإنسانية فكان أول استخدام لهذا المنهج في مجال اللغويات مع ((فرديناند دي سوسير)) [٢] و((تشومسكي)) [٣] ثم انتشر بعد ذلك في كافة العلوم الإنسانية في علم الاجتماع والأنثربولوجيا مع ((كلود ليفي ستروس)) [٤]، وفي علم السياسة مع ((التوسير))، وفي علم النفس مع ((جان بياجيه)) [٥] و((جاك لاكان)) [٦]، وفي الثقافة وتاريخ العلوم مع ((ميشيل نوكو))[٧].

---

(١) السابق، ص ٤١ .

(٢) فرديناند دي سوسير (١٨٥٧ ـ ١٩١٣م): عالم لغويات سويسري يعتبر الأب والمؤسس لمدرسة البنيوية في اللسانيات، وكان أول من اعتبر اللسانيات فرعاً من علم أشمل يدرس الإشارات الصوتية ويعرف حالياً بالسيميوتيك أو علم الإشارات، راجع: موقع المعرفة www.marfa.org .

(٣) (١٩٢٨ .....) عالم لغويات وفيلسوف أمريكي وناشط سياسي عارض حرب فيتنام، موسوعة ويكبيديا .

(٤) كلود ليفي ستروس (١٩٠٨ ـ ٢٠٠٩م) عالم اجتماع فرنسي من كتبه المدارات الحزينة، ١٩٥٥م، قدم أطروحة عن المشاكل النظرية للقرابة، ولأعماله أثر بليغ في مجال علم الإنسان والتحقيق الإنثولوجي الميداني، موسوعة ويكبيديا.

(٥) جان بياجيه (١٨٩٦ ـ ١٩٨٠) سويسري، اهتم بالفلسفة وشغل منها بنظرية المعرفة التي نقلها من مجال الفلسفة إلى علم النفس، اشتهر بنظرته في تكوين المعرفة الإيستمولوجية، له كتب عديدة منها: دراسات في الإيستمولوجية، وسيكولوجية الذكاء وحكمة وأوهام الفلسفة، والسيكولوجية والتربية، ثم اللغة والتفكير وتمثل العالم وولادة الذكاء وبناء الواقع، موقع الموسوعة العربية .

(٦) جاك لاكان (١٩٠١ ـ ١٩٨١م) محلل نفسي فرنسي حصل على الدكتوراه عام ١٩٣٢م في أطروحة عبرت عن سعيه إلى الربط بين الطب النفسي والتحليل النفسي، نشر كتاباً بعنوان: كتابات ١٩٦٦م، أعاد تفسير أعمال فرويد متكئاً على علم اللغة البنيوي، انظر: الموسوعة المعرفية الشاملة: http:// mousou3a.educdz.com

(٧) ينظر: علاء الدين مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مجلة المسلم المعاصر، عدد (٥٥ – ٥٦) السنة الرابعة عشر، ١٩٩٠م، ص١٢٣.

وهذا الأخير الذي يَرِدُ كثيراً في كتابات أركون، ولكن هذه المنهجية البنيوية بفروعها المختلفة بقيت تصوراً ذهنياً بعيداً عن الواقع وثبت فشلها في سائر العلوم الإنسانية فضلاً عن الميادين المتصلة بالغيب كالدراسات القرآنية التي يزعم أركون تطبيقها في دراسته، ولا أدل على فشلها من انتقال الفكر الغربي بعد ذلك من البنيوية إلى التفكيكية والتي يعتنقها أركون، ظُلمات بعضها فوق بعض.

ومن المناهج الغربية المنحرفة التي يرددها محمد أركون ونصر حامد أبو زيد[١]، والطبيب تيزيني[٢]، وعلي حرب[٣]، وعبد الهادي عبد الرحمن[٤]. ومن سار على منهجهم في دراستهم للقرآن الكريم مصطلح: (الهيرمنيوطيقا).

وهو مصطلح استخدم في نقد الدراسات الدينية في الغرب، والذي يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يتبعها المفسر لفهم النص الديني منقولة عن الدراسات الأدبية عند الناقد الأدبي الأمريكي ((هيرش))[٥].

وهذه النظرية في الدراسات الأدبية تقوم على التفرقة بين المعنى والمغزى في النص الأدبي، حيث إن المغزى قد يختلف لكن معناه ثابت، والمغزى يقوم على العلاقة بين النص والواقع، والواقع متجدد ومتغير[٦].

من علماء ((الهرمنيوطيقا)) المفكر الألماني ((شلير ماخر ـ ١٨٤٣م))، و((يلهلم ديلش " ١٨٣٣ ـ ١٩١١م"))، و((مارتن هيدجر)) [٧]، وهؤلاء يكرر أركون ذكرهم

---

(١) إشكالية القراءة وآلية التأويل.

(٢) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة.

(٣) نقد النص.

(٤) سلطة النص.

(٥) العلمانيون والقرآن، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٦) ينظر المرجع نفسه، ص١٤١.

(٧) مارتن هيدجر (١٨٨٩ ـ ١٩٧٦م): درس في مدارس اليسوعيين الجزويت ودرس في جامعة فرايبورج الألمانية ونال منها شهادة الدكتوراه، وله رسالة عن نظرية المقولات في عام ١٩١٦م، عين أستاذاً بجامعة ماريورج سنة ١٩٢٣م، كتابه الرئيسي: الوجود والزمان، راجع: أ.م. يوشنسكي،

ويمجدهم في عدد من أطروحاته الفكرية، وهذا اللفظ يعني التفسير والتأويل، تأويل النصوص الدينية بأسلوب خيالي وبطريقة رمزية تبتعد عن المعنى الحرفي المباشر،وتحاول كشف المعاني الخفية وراء النصوص المقدسة – كما يزعمون – .

إن مزاعم أركون ومن وافقه من المعاصرين، في التفريق بين معنى ومغزى النصوص إذ المعنى – على حد قولهم – يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها، والمغزى ذو طابع معاصر بمعنى أنه محصلة قراءة عصر غير عصر النزول، إن هذه المزاعم وهذا التفريق المزعوم بين المعنى والمغزى يقتضي الطعن المباشر في كتاب الله والحكم عليه باعتباره (نصوصاً) تاريخية.

وهذه المزاعم تنافي كل أصول وقواعد فهم دلالات الآيات القرآنية، وإن فهم دلالات القرآن لابد وأن يكون بدلالات ألفاظه في عصر الوحي، وليس بالدلالات التي طرأت على الألفاظ بعد عصر التنزيل، والقرآن الكريم نزل بلسان عربي، قال تعالى ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮊ [1] ، **وقال تعالى** ﮋ ﮳ ﮴ ﮵ ﮊ [2]، **وقـال تعالى** ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [3]، **وقال تعالى:** ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [4] .

فمن أراد تفهمه من جهة لسان العرب يفهمه، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة[5].

الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: د/ عزت عربي، ص ٢٧١، سلسلة عالم المعرفة، رقم: ١٦٥، الكويت .

(١) سورة يوسف، الآية (٢) .

(٢) سورة الشعراء، الآية (١٩٥) .

(٣) سورة النحل، الآية (١٠٣) .

(٤) سورة فصلت، الآية (٤٤) .

(٥) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ٢/٤٩، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م،

ولقد حظيت الألفاظ ومعانيها ودلالاتها باهتمام كبير لدى علماء الأصول لما لدلالة الألفاظ من أهمية في فهم الأحكام الشرعية، فَتَتَبَّع العلماء اللفظ مفرداً ومركباً ومطلقاً ومقيداً، خاصاً وعاماً، وقَعَّدوا لذلك القواعد والأصول(١).

ولا خلاف بين الأصوليين في صحة اعتبار المعنى الأصلي في الدلالة على الأحكام كما يقرر الشاطبي(٢).

وهل الزعم باختلاف المعنى باختلاف الزمن إلا طعن في حفظ الله لكتابه، في قوله تعالىژ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ژ (٣) . فلا معنى لهذه الآية وغيرها من الآيات الدالة على حفظ الله لكتابه إن كان الحفظ حفظاً للألفاظ إذا كانت تلك الألفاظ قد فقدت معانيها ودلالاتها بانتهاء عصر النبوة – كما يدَّعي أركون – في كتاباته.

---

(١) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، والشاطبي، الموافقات، والشافعي، الرسالة، والغزالي، المستصفى من علم الأصول، وابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/٤٤ – ٥٧.

(٣) سورة الحجر، الآية (٩) .

المبحث الخامس: أثر المنهج الباطني والرمزي في دراسته

لقد وافق أركون التأويلات الباطنية للفرق المنحرفة[١].

وكيف يُسوِّغُ أركون لنفسه تبديل معاني ألفاظ القرآن مع مرور الزمان والمكان، والله قد حظر على نبيه أن يُبَدِّل شيئاً من القرآن من تلقاء نفسه قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ[٢] .

والتفسيرات الرمزية لدى أركون امتدادٌ لمذهب الرمزية لدى فرويد، وماركس، ونيتشه، والتي ترى أن الرمز حقيقة زائفة لا يجب الوثوق به بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها.

فهي مجرد وسيلة إلحادية للثورة على كل غيبي مقدس، وأن الوحـي الإلهي – كما يزعمون – مجرد أسطورة لا حقيقة له.

وفي معرض رد التهامي نقرة على من زعم وجود الرمزية والخيالية في القرآن يبدأ بإيضاح مفهوم الرمزية في الأدب الحديث فيقول: ((الرمزية في الاصطلاح الأدبي الحديث جعل الكلمة كالصدى الآتي من بعيد، فهي لا تقصد لذاتها ولا تستعمل للمعنى الذي وضعت له، ولكن لعلاقتها بحقيقة أخرى تثيرها هذه الكلمة في النفس.

وقد جعل الرمزيون لكل ظاهرة نفسية أو فزيولوجية علاقة بالعالم المثالي، فالنهر يرمز إلى القدر، والشمس الغاربة ترمز إلى المجد الغارق وهكذا... فالرمزية في مفهومها الحديث هي المثالية والغموض أقرب منها إلى الواقعية والوضوح، وهي

---

(١) ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون،٢/٢٤٧ – ٢٥٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٩٦هـ .

(٢) سورة يونس، الآيتان (١٥، ١٦) .

بهذا الاعتبار تتجاوز عقول الذين جاء القرآن لهدايتهم، وخاطبهم بما يفهمون))[١].

يذكر الله سبحانه شبهة من وصفوا القرآن الكريم بالأساطير ويرد عليهم في مواطن عدة قال تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ [٢] .

قال تعالى: ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ [٣] .

وأصل الأسطورة الخرافة والكذب والوهم كما بَيَّنها التهامي نقرة بقوله: ((وأصل الأسطورة خرافة اخترعها خيال الإنسان لتفسير العلاقة التي تربطه بالوجود، وتعليل ما يجري فيه من بعض الظواهر التي عجز عقله عن معرفة أسبابها الحقيقة فانساق مع الأوهام))[٤].

وممن زعم وجود الأساطير في القرآن وأن قصص الأنبياء في القرآن ليست على حقيقتها وإنما هي من باب الحكايات الأسطورية التي قد تصدق وقد لا تصدق. ممن زعم ذلك وسبق فيه أركون، وطه حسين[٥]**، و محمد أحمد خلف الله**[٦]**.**

ويرد على هذا الاتجاه التهامي نقره فيقول: ((إن الفن القصصي في الأدب لا يصح أن تحكم مقاييسه بصورة آلية مطلقة في القرآن، فهو ليس كتاب أدب وقد ابتدع فيه الخالق منطقه، كما ابتدع فنه، والقصص القرآني لا يمكن النظر إليه من زاوية أدبية صرفة))[٧].

---

(١) التهامي نقرة، سيكولوجية القصة، ص١٦٧،١٦٨ ،مرجع سابق.

(٢) سورة الفرقان، الآيتان (٥، ٦) .

(٣) سورة فصلت، الآية (٤٢) .

(٤) المرجع نفسه، ص١٥٩.

(٥) في كتابه ((في الشعر الجاهلي)).

(٦)محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٥٧م.

(٧) سيكولوجية القصة، مرجع سابق، ص١٧٠.

ويقارن مالك بن نبي قصة يوسف بين القرآن والتوراة ويخلص إلى تميز ما ورد في كتاب الله تعالى: ((إذ الرواية في القرآن تنغمر باستمرار في مناخ روحاني، بينما الرواية التوراتية يظهر فيها السرد التاريخي ويتأكد فيها التدخل البشري في التوراة في صياغة أحداث هذه القصة))، وأورد على ذلك استشهادات عدة تثبت الوضع البشري في مواطن عدة من هذه القصة[١].

ويبين التهامي نقرة بعض مميزات الأسلوب القصصي في القرآن مقارنة بالقصص في التوراة والإنجيل في نقاط عدة منها:

١) التركيز في القصص القرآني على أصل هذا الدين وهو الدعوة إلى التوحيد، وما فيها من الدعوة إلى الخلق القويم والنهي عن الشرك والفساد.

٢) البعد عن السرد التاريخي المطنب للقصة والتركيز على الجوانب الإيمانية فيها.

٣) تعرض القصة القرآنية بصورة شائقة حية كأن أحداثها ماثلة أمام قارئها مباشرة، كقصة أصحاب الكهف، وإغراق قوم نوح عليه السلام، وقصة نبي الله لوط مع قومه، ومجادلة إبراهيم لقومه.

٤) ما ورد من إيجاز لأخبار الأمم السالفة والاقتصار على ذكر من نزل عليهم العذاب، دون التعرض غالباً إلى أسماء أنبيائهم وما ورد بينهم من حوار.

٥) تميز القصص القرآني بالتركيز على عرض الدروس والعبر من القصة والإنذار والترهيب من خلال ما حدث من عذاب للمكذبين ـ من الأمم السالفة ـ بأنبيائهم.

٦) ومن مقاصد القصص القرآني تثبيت الرسول ﷺ والمؤمنين على الحق، وإقامة الحجة على المعاندين.

---

(١) ينظر مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ص٣٠٤ – ٣٠٥، دار الفكر.

٧) ذكر الأنبياء & بأحسن الألفاظ وأجمل الأوصاف بعكس ما ورد في التوراة من تَجنٍ وانتقاص وإلصاق التهم الشنيعة والأوصاف القبيحة بأنبياء الله في التوراة[١].

٨) ومن محاسن القصة في القرآن الكريم ما ورد من تكرار لمفاصل من قصص الأنبياء؛ لما لذلك من تأثير نفسي في نفس قارئها مع التركيز على ما يكون موجهاً إلى صميم العقيدة أكثر من سواها، فتكرار القصة في عدة سور بأساليب مختلفة إنما يهدف إلى تمكين هذه العقيدة في النفس وتثبيتها في القلب[٢]. إلى غير ذلك من المزايا التي تختلف فيها قصص الأنبياء في القرآن الكريم عن قصصهم في التوراة.

وإتماماً لنقدنا لمنهج أركون في تبنِّيه لمناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية يشير د نبيل السمالوطي إلى أزمة المفاهيم في علم الاجتماع، فيقول: ((يعاني علم الاجتماع من أزمات في تحديد المفاهيم والفهم والتفسير والتحليل، فقد ظهرت اتجاهات متصارعة، منها الاتجاهات الوضعية والوظيفية، والاتجاهات الراديكالية، والنقدية، والفينومينولوجية))[٣].

وهذا ما ينطبق على سائر مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية التي اعتمدها أركون في دراسته.

وأحيل القارئ ههنا إلى بعض الكتابات التي رَدَّ فيها عدد من الباحثين المسلمين على مزاعم المغرضين ومن تابعهم ممن طعنوا في كتاب الله تعالى[٤].

---

(١) ينظر: التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، مرجع سابق، ص٨٥ – ١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص١١١ – ١١٧.

(٣) د/ نبيل السمالوطي التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع، ص ٢٥، مرجع سابق .

(٤) ينظر مثلا : محمد حسين أبو العلا، القرآن وأوهام مستشرق، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، ١٩٩١م، عبد العظيم المطعني، افتراءات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ، ط١، ١٤٠٥هـ، ومحمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، ط٣، ١٤٠١هـ، وعبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، الدار العالمية للكتب والنشر، وغيرها

وأركون في اعتماده على مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراسته كالمستجير من الرمضاء بالنار؛ إذ كثيراً ما يشكو رواد هذه العلوم الإنسانية من الأزمة التي تمر بها تلك المناهج والتناقض بين تلك المناهج المتعددة.

من الكتب والأبحاث في هذا المجال لمن أراد التوسع في رد شبهات محمد أركون ومن شابهه في كتاب الله تعالى.

الخاتمة

وأخيرا يستطيع الباحث بعد هذه الجولة في فكر أركون أن يخلص إلى النتائج التالية :-

أولاً: تبين لي من خلال الإعداد لهذا البحث كثرة الطاعنين في كتاب الله تعالى، وفي دينه ممن ينتسبون للإسلام في هذا العصر مع اختلاف مشاربهم ومناهجهم وكان من أبرزهم انحرافاً محمد أركون.

ثانياً: حاول محمد أركون ومن سار على منهجه استخدام أساليب متعددة في الطعن في كتاب الله تعالى، زاعمين حمل لواء التجديد في التفسير والفهم لكتاب الله تعالى، مدعين الوصول إلى مناهج جديدة في التفسير والتأويل لم يصل إليها أحد من قبلهم، ناقمين على مناهج المستشرقين، وفي حقيقة أمرهم لم يخرجوا عن منهج المستشرقين الطاعنين في كتاب الله تعالى قيد أنملة، وإنما يرددون ما سمعوه وتلقَّوه عنهم.

ثالثاً: إذا كان عِداء المستشرقين واضحاً وجلياً في مواقفهم من الإسلام، فإن خطورة من سار على نهجهم من تلامذتهم ممن ينتسبون للإسلام كمحمد أركون أشد خطراً وأكثر أثراً.

رابعاً: تبيَّن من خلال البحث الأثر الجلي لمناهج المستشرقين في تكوين الخلفية الفكرية لمحمد أركون مع كونه ينقم عليهم قِدم منهجياتهم في دراستهم للإسلام.

خامساً: اتضح لنا فقدان أركون للمنهج العلمي، وتخبطه وتشتته في المنهجيات التي يزعم استخدامها ويمتدح نفسه دائماً بسردها، مع فشل تلك المناهج في مجالها الذي تطبق فيه في مسار العلوم الاجتماعية واللغوية والإنسانية.

وبعد، فهذا ما يسره الله لي وأعانني عليه، فالحمد لله أولاً وآخراً، ولعلي أكون قد أديت جزءاً من واجبي في المنافحة عن هذا الدين، ورد كيد الطاعنين.

وأرجو أن أكون قد وُفقت في التحذير من منهج هؤلاء الطاعنين في كتاب الله تعالى، ممن ينتسبون للإسلام أمثال أركون، وبيان بعض الأخطاء المنهجية التي وقع فيها في دراسته للقرآن الكريم، هذا وأوصى إخواني من الباحثين بذل المزيد من الجهود في هذا الاتجاه لأن الحملة على الإسلام ومصادره الأصلية شرسة للغاية والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وحسبي أنني قد بذلت في هذا البحث ما يسَّره الله لي من جهد، وما كان من توفيق فمن الله وحده وما كان من تقصير فمنى ومن الشيطان والله المستعان والحمد لله أولاً وأخراً.

فهرس أهم المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم .

ثانيا :مراجع ومصادر أخرى .

١- أ.م. يوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، عدد: ١٦٥، الكويت، ١٩٩٢م .
٢- إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٣- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٤- أحمد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٤١١هـ.
٥- أحميدة النيفرة، النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية، دار الهدى، بيروت، ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤م

٦- **أرزولا غونتر، محمد أركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي، دار النشر إيرغون، عام ٢٠٠٤م.**

٧- **الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.**

٨- **التهامي نقرة، سيكولوجية القصة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٤م.**

٩- **جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ومكتبة المثنى، بغداد، ط٢.**

١٠- **جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: علي حسن عبد القادر، مطبعة العلوم، القاهرة، ط١، ١٩٤٤م**

١١- **جيرو نيباوم، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م.**

١٢- **د/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط/ دار العلم للملايين، ط/ بيروت، ١٩٩٣م .**

١٣- **د/ محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م .**

١٤- **د/ محمد محمد أبو شهبة، مدخل إلى القرآن الكريم، ط/ دار الجيل، بيروت، طبعة أولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .**

١٥- **الزواوي بغورة، من مشكلات وقضايا الفكر المغربي المعاصر، مجلة إبداع، العددان (٥ - ٦)، ٢٠٠٢م**

١٦- **ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط١، ١٩٩١م.**

١٧- **الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.**

١٨- **صلاح يعقوب، العلمانيون والقرآن، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الدعوة وأصول الدين.**

١٩- **طه نجم، علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م.**

٢٠- **عاطف وصفي، الأنثربولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.**

٢١- **عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، من ضمن بحوث ندوة: عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.**

٢٢- **عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، من ضمن بحوث ندوة: عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.**

٢٣- **عبد الرزاق هرماس، تفسير القرآن الكريم في كتابات المستشرقين، مجلة البحوث الإسلامية، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، العدد ٦٧.**

٢٤- **عبد الرزاق هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة الرابعة عشر، العدد الثامن والثلاثون، ربيع الآخر ١٤٢٠هـ، أغسطس ١٩٩٩م .**

٢٥- **علاء الدين مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مجلة المسلم المعاصر، عدد (٥٥ – ٥٦) السنة الرابعة عشر، ١٩٩٠م.**

٢٦- **عمر إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دار طيبة، الرياض.**

٢٧- **فولفجانج هانيه مان، مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة: حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٤م، ط١.**

٢٨- **مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبدالصبور شاهين، دار الفكر.**

٢٩- **محجوب كردي، منهجية علم الاجتماع المعرفي في كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية، ضمن كتاب: دراسات استشراقية وحضارية، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.**

٣٠- **محمد أحمد خلف الله، الفن القصص في القرآن الكريم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٥٧م..**

٣١- **محمد أركون حول الأنثروبولوجيا الدينية – نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٢٩، ١٩٨٤م.**

٣٢- **محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م**

٣٣- **محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط٣ ١٩٩٨م، وطبعة أخرى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة ١٩٩٣م .**

٣٤- **محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، ط٢ ٢٠٠٢م**

٣٥- **محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.**

٣٦- محمد أركون، حول الأنثروبولوجيا الدينية – نحو إسلاميات تطبيقية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان ٦ – ٧، ١٩٨٠م، .
٣٧- محمد المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٣٨- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٩٦هـ.
٣٩- محمد خليفة حسن أحمد، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، القاهرة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٤٠- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، المطبعة الفنية، القاهرة، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م .
٤١- نبيل السمالوطي، التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م.
٤٢- نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، طبعة رابعة، د. ت .
٤٣- نعمان عبد الرزاق السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي بين محمد أركون وإدوارد سعيد دون بيانات أخرى.

ثالثاً: المواقع الإلكترونيـة:

(١) موسوعة ويكيبيديا الحرة: http: //ar. Wikipedia.org
(٢) صحيفة الشرق الأوسط،عدد:١٠٨٣٨. عدد ٣١ يوليو ٢٠٠٨م: www.aawsat.com
(٣) موقع الموسوعة العربية: www.arab-ency.com .
(٤) موقع برهان: www.burhanukum.com .
(٥) موقع شبكة الفرقان الإسلامية: www.elforkan.com .
(٦) موقع ابن مريم: www.ebnmaryam.com .

فهرس الموضوعات